

40 Jahre Gemeinsame Synode  
der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland  
(1971–1975)

## Teil 1

Wilhelm Damberg

Die Gemeinsame Synode der Bistümer  
in der Bundesrepublik Deutschland (1971–1975)

Eine historische Betrachtung

1. Die Rezeptionsgeschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils in  
Deutschland. Ein kirchenhistorischer Lagebericht

Karl Kardinal Lehmann konstatierte noch im Jahre 2007, die *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland*, die im allgemeinen Sprachgebrauch als *Würzburger Synode* bezeichnet wird, sei von der Kirchengeschichtsforschung bislang *stiefmütterlich* behandelt worden.<sup>1</sup> Dieses Urteil gilt trotz der ersten Ansätze zu einer Bearbeitung einzelner Aspekte<sup>2</sup> im Prinzip wohl immer noch. Freilich sollte diese Einschätzung nicht nur auf die Würzburger Synode bezogen werden, sondern auf die Rezeptionsgeschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils in Deutschland insgesamt, deren integraler Bestandteil die Synode war. Wem dies zu hart geurteilt zu sein scheint, der mag den kirchengeschichtlichen Forschungsstand mit der stattlichen Reihe von Publikationen vergleichen, die mittlerweile für den gleichen Zeitraum zur allgemeinen Geschichte der Bundesrepublik Deutschland erschienen ist.<sup>3</sup> Allerdings gilt auch für diese Darstellungen, dass der Themenkomplex *Religion* und *Kirchen* bestenfalls kurz gestreift wird. Vergleichbar der oben zitierten Einschätzung Karl Lehmanns des Forschungsstandes zur Würzburger Synode hat auch das Urteil des bereits 2001 verstorbenen protestantischen Kirchenhistorikers Kurt Nowak von 1996 über die Darstellungen zur Zeitgeschichte der Bundesrepublik nichts von seiner Aktualität eingebüßt:

<sup>1</sup> Vgl. Karl Kardinal Lehmann, Die Gemeinsame Synode: Kairos und Rezeptionsprozess. Anmerkungen aus der heutigen Situation. Vortrag vom 6. Juli 2007 im Rahmen der Konferenz „Die Würzburger Synode“ 1971–1975. Zeitzeugen und Historiker im Gespräch (Ruhr-Universität Bochum, Universitätsreden 22), Bochum 2008, 13.

<sup>2</sup> Zum Beispiel jüngst zum Themenkomplex Caritas: Andreas Henkelmann, Caritas im Abseits? Die Würzburger Synode und die Suche nach einer Neuausrichtung der sozial-caritativen Arbeit, in: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte 104 (2010) 155–179.

<sup>3</sup> Vgl. zum Folgenden: Wilhelm Damberg, Einleitung, in: ders. u. a. (Hg.), Soziale Strukturen und Semantiken des Religiösen im Wandel. Transformationen in der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989, Essen 2011, 9–35, besonders 10–21 (Abschnitt: II. Forschungsstand: Religionssoziologie, Geschichtswissenschaft, Kirchengeschichte).

„Analysiert man die Standardwerke [...] zur Geschichte nach 1945, in wie weit der Themenbereich Konfession – Kirche – Religion berücksichtigt ist, wird man nur selten auf seine Kosten kommen.“<sup>4</sup>

Wenn die Kirchen überhaupt einmal erwähnt werden, so geschieht dies zu- meist im Zusammenhang mit allgemeinen Formulierungen, die sich auf das Stichwort der *Säkularisierung* beziehen. So ist von einer „Beschleunigung des Säkularisierungsprozesses“<sup>5</sup> die Rede oder von einem „Bedeutungsverlust der Kirchen als normsetzende und normüberwachende Institutionen“<sup>6</sup>.

Offenkundig hat das Säkularisierungsparadigma in dieser Sparte der Historiographie in dem Maße derart ganze Arbeit geleistet, dass es gar nicht mehr hinterfragt wird. Das ist insofern bemerkenswert, als dass es in der Geschichtswissenschaft insgesamt stark in die Diskussion geraten ist.<sup>7</sup>

Die stiefmütterliche Behandlung der Kirchen- und Religionsgeschichte der Bundesrepublik Deutschland und der Deutschen Demokratischen Republik dürfte freilich auch andere Gründe haben. Dazu zählt zunächst einmal der Umstand, dass die Kirchengeschichte als Teildisziplin der Theologie bisher nur in sehr geringem Umfang in der Lage gewesen ist, der allgemeinen oder *profanen* Historiographie der Bundesrepublik Deutschland zuzuarbeiten: Der Rückstand der Beschreibung und Analyse der Rezeptionsgeschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils gegenüber der allgemeinen Historiographie ist kaum zu leugnen, auch wenn dieses Desiderat nun schon seit Jahrzehnten erkannt und benannt wurde.<sup>8</sup> Mögliche Ursachen können hier nur kurz angerissen werden: Erstens die im Vergleich zur *profanen* Historiographie geringen

<sup>4</sup> Kurt Nowak, Allgemeine Zeitgeschichte und kirchliche Zeitgeschichte. Überlegungen zur Integration historiographischer Teilmilieus, zuletzt in: ders., Kirchliche Zeitgeschichte interdisziplinär. Beiträge 1984–2001, hg. von Jochen-Christoph Kaiser, Stuttgart 2002, 445–463, hier 446.

<sup>5</sup> Edgar Wolfrum, Die geglückte Demokratie. Geschichte der Bundesrepublik Deutschland von ihren Anfängen bis zur Gegenwart, Stuttgart 2006, 75.

<sup>6</sup> Eckhart Conze, Die Suche nach Sicherheit. Eine Geschichte der Bundesrepublik Deutschland nach 1949 bis zur Gegenwart, München 2009, 558.

<sup>7</sup> Vgl. dazu sehr instruktiv Manuel Borutta, Genealogie der Säkularisierungstheorie. Zur Historisierung einer großen Erzählung der Moderne, in: Geschichte und Gesellschaft 36 (2010) 347–376.

<sup>8</sup> Erstmalig wurde die Forderung, die Katholizismusforschung solle sich der Rezeptionsgeschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils zuwenden, schon 1987 anlässlich des 25-jährigen Jubiläums der Kommission für Zeitgeschichte erhoben. Vgl. zum Folgenden: Wilhelm Damberg, Katholizismus und pluralistische Gesellschaft in der Bundesrepublik Deutschland, in: Karl-Joseph Hummel (Hg.), Zeitgeschichtliche Katholizismusforschung. Tatsachen, Deutungen, Fragen. Eine Zwischenbilanz (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B, 100), Paderborn 2004, 115–129 sowie Michael N. Ebertz, Transformation und Pluralisierung des Katholizismus. Anmerkungen und Thesen aus soziologischer Perspektive, in: ebd. 151–165.

personellen Ressourcen der Kirchengeschichte als Wissenschaftsdisziplin. Zweitens der Umstand, dass die Auseinandersetzung mit der Geschichte der Kirche im Dritten Reich bis in die Gegenwart sehr hohe Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat, und vielleicht auch drittens, dass die Wiedervereinigung im Jahre 1989/90 noch einmal starke Forschungsressourcen auf die Geschichte der Katholiken in der DDR und die Geschichte der Wiedervereinigung gelenkt hat. Viertens wird man sich aus theologischer Sicht aber auch der Frage stellen müssen, ob die offenkundige kirchenpolitische Sensibilität in der Rezeptionsgeschichte des Konzils – es sei nur an die Diskussion um die Wirkungen der Enzyklika *Humanae Vitae* von 1968 erinnert<sup>9</sup> – zu einem Zögern bei der Beschäftigung mit einem potentiellen Minenfeld beigetragen haben kann. Wie eng die gegenwärtige innerkirchliche Diskussion um Wege aus der Krise mit der Frage einer *richtigen* oder *falschen* Rezeption bzw. Hermeneutik des Konzils zusammenhängt, ist ja zuletzt durch die Debatte um die Pius-Bruderschaft noch einmal sehr eindrücklich vor Augen geführt worden.<sup>10</sup> Zuletzt wird man wohl – fünftens – in Betracht ziehen müssen, dass ein kirchengeschichtlicher Zugang zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils, der weder hinter die fachlichen Standards der allgemeinen Historiographie noch hinter den selbst formulierten Anspruch des Konzils und der Synode zurückfallen will, den Wandel der Kirche auf den Wandel der Gesellschaft zu beziehen (was für eine theologisch denkende Kirchengeschichte nicht unerheblich sein kann), enorme methodische Anforderungen stellt. Will man diesen gestellten Anforderungen genügen, kann es nicht ausreichen, Theologie- oder Organisationsgeschichte innerhalb von Kirche und Katholizismus nachzuvollziehen. Ebenso muss ein solcher Prozess sowohl auf den sozialen, politischen und kulturellen Wandel der Bundesrepublik Deutschland als auch darüber hinaus auf die ja in dieser Epoche sprunghaft intensivierte Globalisierung bezogen werden. Zu fragen ist dabei nicht nur danach, wie Kirche und Katholiken auf einen dynamischen Wandlungsprozess reagieren, sondern ebenso umgekehrt, welchen Einfluss diese religiös und damit kulturell induzierten

<sup>9</sup> Zu dieser Enzyklika: Norbert Lüdecke, *Humanae Vitae*, in: Christoph Marksches – Hubert Wolf (Hg.), Erinnerungsorte des Christentums, München 2010, 534–546, hier vor allem 543ff. Die langfristige Sprengkraft von *Humanae Vitae*, nicht zuletzt über generationsbezogene Prägungen, wird mit empirischen Daten thematisiert in: Andrew M. Greely, Die Revolution in der Sexualmoral der Katholiken. Neue statistische Daten, in: Wilhelm Damberg – Antonius Liedhegener (Hg.), Katholiken in den USA und Deutschland. Kirche, Gesellschaft und Politik, Münster 2006, 274–295.

<sup>10</sup> Vgl. zu dieser Debatte z. B.: Peter Hünemann (Hg.), Exkommunikation oder Kommunikation? Der Weg der Kirche nach dem II. Vatikanum und die Pius-Brüder, Freiburg/Br. 2009; Alois Schifferle, Die Pius-Bruderschaft. Informationen, Positionen, Perspektiven, Kvelaer 2009.

Neuorientierungsprozesse ihrerseits auf den gesellschaftlichen Wandel der Bundesrepublik hatten. Dieser Zusammenhang ist gerade in dem wohl bekanntesten Text der Würzburger Synode, „Unsere Hoffnung. Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit“, sehr pointiert im ersten Teil („Zeugnis der Hoffnung unserer Gesellschaft“) und im vierten Teil („Sendungen für die Gesamtkirche und Gesamtgesellschaft“) deutlich hervorgehoben worden.

Methodisch ergibt sich daraus allerdings, dass ein historiographischer Zugang zu diesem *Credo*, das sich dezidiert in den damaligen gesellschaftlichen Kontext stellte, so lange sprichwörtlich auf Sand gebaut bleiben musste, als zu dieser Epoche der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland noch keine hinreichend belastbaren Erkenntnisse vorlagen. In diesem Punkt ist freilich in den letzten Jahren eine deutliche Veränderung eingetreten, und insofern ist nun die Bearbeitung der Synode auch in ihren Außen- und Querbezügen zum gesellschaftlichen Prozess in greifbare Nähe gerückt. Ein forschungspraktisches Hindernis bleibt jedoch auf absehbare Zeit der Umstand der schier unüberschaubaren Quellenüberlieferung, die dieses kirchliche Großereignis hinterlassen hat. Die Beobachtung, dass die neuen technischen Möglichkeiten der Kommunikation und ebenso die erweiterten Partizipationsstrukturen seit den 1960er Jahren eine exponentielle Steigerung des Archivgutes nach sich zogen, ist auch auf das Ereignis der Synode zu beziehen. Die Notwendigkeit exemplarischer und koordinierter Forschungsstrategien ergibt sich aus diesem Umstand von selbst. Nachdem Giuseppe Alberigo das imposante editorische Großprojekt der Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils abgeschlossen hat<sup>11</sup>, steht ohne Zweifel in Deutschland die Erforschung des *Deutschen Konzils* (so der griffige Titel von Plate<sup>12</sup>) auf der Tagesordnung. Zugleich be-

<sup>11</sup> Vgl. Giuseppe Alberigo – Klaus Wittstadt (Hg.), *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959–1965)*. Bd. I: Die Katholische Kirche auf dem Weg in ein neues Zeitalter. Die Ankündigung und Vorbereitung des Zweiten Vatikanischen Konzils (Januar 1959 bis Oktober 1962), Mainz 1997; Giuseppe Alberigo – Klaus Wittstadt (Hg.), *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959–1965)*. Bd. II: Das Konzil auf dem Weg zu sich selbst. Erste Sitzungsperiode und Intersessio (Oktober 1962 – September 1963), Mainz 2000; Giuseppe Alberigo – Klaus Wittstadt (Hg.), *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959–1965)*. Bd. III: Das mündige Konzil, Zweite Sitzungsperiode und Intersessio September 1963 – September 1964, Mainz 2002; Giuseppe Alberigo – Günther Wassilowsky (Hg.), *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959–1965)*. Bd. IV: Die Kirche als Gemeinschaft. Dritte Sitzungsperiode und Intersessio (September 1964 – September 1965), Mainz 2006; Giuseppe Alberigo – Günther Wassilowsky (Hg.), *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959–1965)*. Bd. V: Konzil des Übergangs. Vierte Sitzungsperiode und Abschluss des Konzils (September – Dezember 1965), Ostfildern 2008.

<sup>12</sup> Vgl. Manfred Plate, *Das deutsche Konzil. Die Würzburger Synode. Bericht und Deutung*, Freiburg/Br. u. a. 1975.

ginnt auch das Jubiläumsjahr 2011 zur Erinnerung an das 50-jährige Jubiläum der Eröffnung der Würzburger Synode eine stimulierende Wirkung auf die Forschung auszuüben. Der folgende Überblick will vor dem Hintergrund dieses Lageberichts dazu beitragen, einige Einsichten in die Geschichte der Bundesrepublik Deutschland auf das Ereignis der *Würzburger Synode* zu beziehen. Sodann sollen in einem weiteren Schritt aus dieser Kontextualisierung heraus einige zukünftige Forschungsfragen mit Bezug auf die Synode formuliert werden.

## 2. Die Geschichte der Bundesrepublik Deutschland und die *langen 1960er Jahre*

Mit Blick auf die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts hat sich eine Periodisierung der Gesellschaftsgeschichte eingebürgert, die stark vereinfacht eine erste Phase der unmittelbaren Nachkriegszeit von 1945 bis etwa Mitte der 1950er Jahre von einer zweiten Phase unterscheidet, die gegen Ende der 1950er Jahre einsetzt und dann bis weit in die 1970er Jahre hineinreicht. Spätestens gegen Ende der 1970er Jahre wird eine neue Epoche der Zeitgeschichte wahrgenommen, die 1989 von der *Wende* noch einmal überlagert wurde. Für unseren Zusammenhang sind insbesondere die sogenannten *langen 1960er Jahre* von Bedeutung, also der Zeitraum vom Ende der 1950er bis in die 1970er Jahre. Gesellschaftsgeschichtliche Dynamiken halten sich nun einmal nicht an die eingängigen Dezzennien.<sup>13</sup> Anzumerken ist dabei zusätzlich, dass diese Periodisierung auf viele westliche (europäische) Industriestaaten anwendbar ist, so dass die Geschichte Deutschlands bzw. der Bundesrepublik Deutschlands hier keine Ausnahme oder Sonderentwicklung aufzeigt.

Wodurch sind diese *langen 1960er Jahre* nun geprägt? Die ersten Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges waren in der Bundesrepublik Deutschland und in anderen Nationen Europas zunächst von der Bewältigung der unmittelbaren Kriegsfolgen geprägt, also der Ausbildung eines neuen staatlichen Gefüges (Verfassung, Verwaltung, Parteien) und der Wiederher-

<sup>13</sup> Vgl. zum Begriff der *langen 60er Jahre* und dessen Rezeption: Anselm Doering-Manteuffel, *Westernisierung. Politisch-ideeller und gesellschaftlicher Wandel in der Bundesrepublik bis zum Ende der 60er Jahre*, in: Axel Schildt – Detlef Siegfried – Karl Christian Lammers, *Dynamische Zeiten. Die 60er Jahre in beiden deutschen Gesellschaften*, Hamburg 2000, 311–341; Hugh McLeod, *The Religious Crisis of the Sixties*, Oxford 2007; Arthur Marwick, *The Sixties. Cultural Revolution in Britain, France, Italy and the United States*, Oxford – New York 1998; Axel Schildt, *Sozialgeschichte der Bundesrepublik Deutschland bis 1989/90* (Enzyklopädie Deutscher Geschichte 80), München 2007.

stellung von fundamentalen Infrastrukturen (Wirtschaft, Wohnungen, Ernährung usw.). Ungefähr in der zweiten Hälfte der 50er Jahre waren die unmittelbaren Kriegsschäden beseitigt und erst jetzt hatte der Lebensstandard der Bundesbürger das Vorkriegsniveau wieder erreicht. Von diesem Zeitpunkt an – also in den *langen 1960er Jahren* – erreichte die Bundesrepublik Deutschland im Zuge des *Wirtschaftswunders* eine Prosperität, wie sie das Land noch nie erfahren hatte. Zeitgleich geriet die politische Struktur der Bundesrepublik in Bewegung (etwa mit der Öffnung der SPD zur Volkspartei durch das sogenannte *Godesberger Programm* von 1959 und dann 1966 durch die große Koalition von CDU und SPD). Die sozialen Strukturen wurden ausgebaut, etwa durch die dynamische Altersrente. Darüber hinaus kam nicht zuletzt eine Ausweitung des Bildungssystems in Gang, das neuen sozialen Schichten, aber vor allem den Frauen erstmals einen breiten Zugang zur Hochschulbildung ermöglichte, nachdem sich schon in der Nachkriegszeit ihre Berufstätigkeit immer weiter verbreitet hatte. Vor allem aber war es die junge Generation, deren veränderter Habitus und deren veränderte Forderungen an selbstbestimmte Lebensformen, die sich schon seit den 1950er Jahren abzeichneten, dem Jahrzehnt ein besonderes Gesicht gaben. Die Veränderungen betrafen auch ein kritischeres Verhältnis dieser jungen Generation zur Geschichte ihrer Väter und Mütter. Die Entwicklung kulminierte nach außen im turbulenten Jahr 1968, das als eine Art *Hochwassermark*e für dieses dynamische Jahrzehnt betrachtet werden kann. Im Jahr 1969 schließlich formierte sich im Bundestag eine sozialliberale Koalition von SPD und FDP, die unter dem Motto *Mehr Demokratie wagen* – so die Regierungserklärung von Kanzler Willy Brandt – die bereits angelaufenen Reformbewegungen der 1960er Jahre noch einmal zu intensivieren und auf Dauer zu stellen bestrebt war. *Fortschritt* und *Modernisierung* waren die Zauberworte der Epoche, die in einem fortlaufenden Prozess der gesellschaftlichen Erneuerung vorangetrieben werden sollten. Erkennbar ist dabei zugleich, dass nicht nur in Deutschland, sondern in fast allen westeuropäischen Staaten das Vertrauen in die technokratische Planungskompetenz und Fähigkeit der Nationalstaaten hinsichtlich ihrer inneren Modernisierung hoch entwickelt war. Nicht zuletzt galten ökonomische Wachstumsprozesse nunmehr durch vorausschauende staatliche Lenkung als plan- und steuerbar, in Deutschland in der Gestalt des ersten *Super-Ministers* Karl Schiller. Zur Vermeidung von Missverständnissen muss dabei jedoch hervorgehoben werden, dass sich diese technokratisch-planerische Ideenwelt tief in alle politischen Lager eingegraben hatte, sei es mit konservativem, liberalem oder sozialistischem Hintergrund. Nur so waren eben auch neue Koalitionen möglich.

Rückblickend wird jedoch erkennbar, dass im Falle Deutschlands die sozialliberale Koalition aus SPD und FDP ihr Reformprojekt just zu dem Zeitpunkt

auf Dauer zu stellen bestrebt war, als der *Boom* der Hochkonjunktur der 1960er Jahre bereits wieder abzubauen begann.<sup>14</sup> Die anlaufende und weiter geplante Ausweitung der sozialen Programme war auf der Prosperität dieser Epoche aufgebaut. Der Boom der 1960er Jahre erhielt seinen sichtbarsten Rückschlag durch die Rezession, die der großen ersten Ölkrise nach dem Jom-Kippur-Krieg von 1973 folgte. 1979 folgte sodann eine zweite Ölkrise, die den Betriebsstoff des Wirtschaftsbooms der Nachkriegszeit noch einmal dramatisch verteuerte. Zeitgleich machte sich in den 1970er Jahren eine Auflösung der bisherigen nationalstaatlich fixierten Wirtschafts- und Finanzräume bemerkbar: 1971 war das 1944/47 begründete monetäre System von Bretton Woods, das durch feste Wechselkursparitäten jahrzehntelang den Wiederaufbau der Weltwirtschaft ermöglicht hatte, aufgehoben worden. Die Aufhebung der festen Wechselkurse des Dollars in Verbindung mit den Petro-Dollars, die infolge der Verteuerungen dieses Energieträgers zusätzlich in den Finanzkreislauf der Weltwirtschaft flossen, beschleunigte den Prozess, den wir heute als die *Globalisierung der Weltwirtschaft* bezeichnen. Spätestens um 1980 war erkennbar, dass in der Folge den im Prinzip aus dem frühen 20. Jahrhundert stammenden, herkömmlichen Produktions- und Wirtschaftsformen der westeuropäischen Industriestaaten, und entsprechend der Bundesrepublik Deutschland, keine Zukunft mehr beschieden war. Seinen Niederschlag fand dies insbesondere in einem bis dahin unbekannten Anstieg der Arbeitslosenzahlen.

Die 1970er Jahre waren also durch gegenläufige wirtschaftliche und gesellschaftliche Prozesse charakterisiert: Auf der einen Seite wurden die sich schon länger in Gang befindlichen Reformprozesse in der Bundesrepublik Deutschland intensiviert und nach Möglichkeit auf Dauer gestellt, gleichzeitig aber setzten gegenläufige Prozesse ein, insofern die wirtschaftliche Prosperität, die diese Reformprojekte ermöglicht hatte, unter Druck geriet. In dieser durchaus ambivalenten wirtschafts- und sozialpolitischen Situation veränderten sich zugleich die kulturellen Muster: Die sozialen Reformen der frühen 1970er Jahre riefen in vielen Nationen Gegenkräfte auf den Plan, die eine zunehmende Verlustrechnung der bisherigen Entwicklung aufmachten. Insbesondere die Debatte um Novellen der Gesetzgebung, die den Schwangerschaftsabbruch erleichterten, aber auch Veränderungen im Familienrecht spielten in diesem Zusammenhang eine besondere Rolle. Dem seit Ende der

<sup>14</sup> Die folgenden Zusammenhänge wurden jüngst von Anselm Doering-Manteuffel und Lutz Raphael thematisiert: Anselm Doering-Manteuffel – Lutz Raphael (Hg.), *Nach dem Boom. Perspektiven auf die Zeitgeschichte seit 1970*, Göttingen <sup>2</sup>2010.

1970er Jahre diagnostizierten *Wertewandel*<sup>15</sup> setzten gesellschaftliche Gruppen, die sich als konservativ verstanden, zunehmend Widerstand entgegen.

Um 1980 wird man definitiv den Abschied von den *langen 1960er Jahren* konstatieren müssen.<sup>16</sup> Zu diesem Zeitpunkt hatte sich in den meisten westlichen Industriestaaten das Bewusstsein durchgesetzt, dass die lange Phase der Prosperität der Nachkriegszeit an ihr Ende gekommen war. Den davon betroffenen Gesellschaften wurde eine Neuorientierung zugemutet, um sich im globalen Wettbewerb neu positionieren zu können. Politisch ist dies vor allem daran festzumachen, dass um 1980 in den meisten europäischen Staaten die Regierungen, die eine Ausweitung sozialer Programme vorangetrieben hatten, durch Regierungen abgelöst wurden, die vor allem den Vorrang des Marktes in der Politik betonten. Gallionsfiguren dieser Zeit waren in Europa die neue Premierministerin Großbritanniens Margaret Thatcher (Amtszeit 1979–1990) und in den USA Präsident Ronald Reagan (Amtszeit 1980–1988). In der Bundesrepublik Deutschland wollte Kanzler Helmut Kohl seit 1982 eine *geistig-moralische Wende* einläuten.

Dabei kam es freilich zeitgleich zu teilweise heftigen Konflikten mit den politischen Kräften, die die Dynamik der *langen 1960er Jahre* fortzuschreiben bestrebt waren – allerdings unter Verzicht auf die Vorstellung, ihre politischen Ideen einfach im Rückgriff auf die planerische Souveränität des Nationalstaates (*von oben*) durchsetzen zu können, sondern gerade umgekehrt vielfach in Opposition zu diesem (*von unten*). Bürgerinitiativen, Ökologie- und Friedensbewegung bündelten diese Kräfte, die in der Bundesrepublik Deutschland in Gestalt der neuen politischen Kraft der *Alternativen Listen* oder der *Grünen* ihre Plattform fanden. Die oftmals fortschrittsskeptische Ethik dieser Strömungen überdauerte die 1970er und 1980er Jahre und beeinflusste langfristig den Mainstream des öffentlichen Bewusstseins.<sup>17</sup> Die westlichen Gesellschaften verabschiedeten sich vom Leitbegriff des *Fortschritts* und waren in der *Postmoderne* angekommen.

<sup>15</sup> Vgl. dazu Doering-Manteuffel – Raphael (Hg.), Boom (s. Anm. 14) 79–84; Andreas Rödder – Wolfgang Elz (Hg.), Alte Werte – Neue Werte. Schlaglichter des Wertewandels, Göttingen 2008.

<sup>16</sup> Vgl. zum für Politik- und Religionsgeschichte wichtigen Epochenjahr 1980: Wilhelm Damberg, Pontifikate und politische Konjunkturen. Beobachtungen zur kirchlichen Zeitgeschichte, in: Catherine Bosshart-Pflüger – Joseph Jung – Franziska Metzger (Hg.), Nation und Nationalismus in Europa. Kulturelle Konstruktion von Identitäten. Festschrift für Urs Altermatt, Frauenfeld u. a. 2002, 749–767.

<sup>17</sup> Vgl. Doering-Manteuffel – Raphael (Hg.), Boom (s. Anm. 14) 51f., 85–94.

### 3. Zur historischen Einordnung des Zweiten Vatikanischen Konzils und der Würzburger Synode

Dass das Zweite Vatikanische Konzil in einem engen Zusammenhang mit dem dynamischen Geist der 1960er Jahre steht, ist schon den Zeitgenossen durchaus bewusst gewesen. Mit Blick auf die eben vorgestellte Periodisierung wird man sogar sagen können, dass die Bekanntgabe der Einberufung des Konzils im Jahre 1959 zu den Startschüssen der *langen 1960er Jahre* zählt.<sup>18</sup> In der kollektiven Erinnerung der Katholiken in den Vereinigten Staaten hat man diese Ära des Aufbruchs – unter der Überschrift der Epoche der *two Johns* – immer schon mit dem Wahlkampf und Wahlsieg des jungen Präsidentschaftskandidaten John F. Kennedy 1959/60 unmittelbar in Zusammenhang gesetzt. Dessen optimistische Visionen von einer inneren und äußeren Erneuerung der Gesellschaft strahlten weit über die Grenzen seines Landes hinaus. Für die Katholiken prägte er sich zugleich als erster katholischer Präsident ein, der ihnen zugleich stellvertretend signalisierte, dass ihre Konfession auf dem Weg aus einer randständigen Subkultur heraus in der Mitte der US-amerikanischen Gesellschaft angekommen sei. Nicht ohne Wirkung blieb sein Erfolg auch in Deutschland, wo die SPD ihrerseits nach mehreren demütigenden Wahlniederlagen seit dem *Godesberger Programm* des Jahres 1959 nunmehr gezielt und langfristig erfolgreich unter der Führung von Willy Brandt daran arbeitete, aus dem Ghetto der Arbeiterpartei auszubrechen. Unter dem Motto des *Großen Gesprächs* bemühte man sich seit 1960 gezielt und erfolgreich um neue Wählergruppen, besonders um die Katholiken.<sup>19</sup> Kennedy mobilisierte den US-amerikanischen Mythos des Aufbruchs zu *new frontiers*, während Papst Johannes XXIII. in seiner Ansprache zur Eröffnung des Konzils einen *großen Sprung* nach vorn forderte. Diese dynamischen Denkmuster prägten offenbar das ausgehende Jahrzehnt und setzten die Wegmarken für die folgende Dekade.

<sup>18</sup> Vgl. zum Folgenden: Wilhelm Damberg, Konzil und politischer Wandel. Johannes XXIII., John F. Kennedy und das Godesberger Programm, in: Orientierung 61 (1997) 253–258; Wilhelm Damberg, Pfarrgemeinden und katholische Verbände vor dem Konzil, in: Günter Wassilowsky (Hg.), Zweites Vatikanum – vergessene Anstöße, gegenwärtige Fortschreibungen (Quaestiones Disputatae 207) Freiburg/Br. 2004, 9–30.

<sup>19</sup> Kurt Klotzbach, Der Weg zur Staatspartei. Programmatik, praktische Politik und Organisation der deutschen Sozialdemokratie 1945 bis 1965, Berlin u. a. 1982, 579f.; Beatrix W. Bouvier, Zwischen Godesberg und Großer Koalition. Der Weg der SPD in die Regierungsverantwortung, Bonn 1990, 222f. Das *Große Gespräch* erinnert zugleich an die semantische Implementierung des *Dialogs* durch Papst Paul VI. in seiner Antrittsenzyklika *Ecclesiam Suam* (1964). Vgl. dazu: Paulus PP. VI, Litt. Enc. *Ecclesiam Suam*, in: AAS 56 (1964) 609–659 und Medard Kehl, Art. *Ecclesiam suam*, in: LThK, Bd. 3, 2006, 438.

Im Hinblick auf die katholische Erinnerungskultur ist diese frühe Einberufung des Zweiten Vatikanischen Konzils gleich am Beginn der dynamischen *langen 1960er Jahre* freilich nicht folgenlos geblieben. Bemerkenswert ist, wie stark in vielen Erinnerungen an diese Epoche des Konzils die vom Papst einberufene Versammlung in Rom mit dem Beginn und mit der Ursache der Veränderungen im Leben der Katholiken überhaupt identifiziert wird. Tatsächlich ist dies aber eine sehr vereinfachte Sichtweise: Genauso wenig wie John F. Kennedy die Dynamik der *langen 1960er Jahre* in seinem Land verursacht hat, hat Papst Johannes XXIII. Veränderungen innerhalb der römisch-katholischen Kirche gewissermaßen aus einem stabilen Ausgangszustand heraus in Gang gesetzt. Tatsächlich waren die westlichen Gesellschaften schon seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges in zunächst latenten Transformationsprozessen begriffen, die jedoch erst nach und nach an die Oberfläche traten. Kennedy reagierte mit seinem Wahlprogramm auf eine durch den Sputnik-Schock von 1957 zutiefst verunsicherte Nation. In der Bundesrepublik Deutschland hatte die SPD-Führung offenbar erkannt, dass mit dem politischen Rückhalt des erodierenden Arbeitermilieus allein kein Staat mehr zu machen sei. Der veränderte Habitus der jungen Generation gab den Älteren allenthalben Rätsel auf, bis hin zu moralischer Panik. Davon war auch die römisch-katholische Kirche betroffen: Kein Geringerer als der spätere Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, der damalige Professor für Christliche Sozialwissenschaft, Joseph Höffner, diagnostizierte schon 1961 bereits im Titel einer Publikation einen „Schwund und Wandel des religiösen Verhaltens in der modernen Gesellschaft“<sup>20</sup>. Die Zahl der geistlichen Berufe – besonders der Frauen – war nach dem Zweiten Weltkrieg signifikant geringer als zuvor, und in der Praxis zeichnete sich bereits in den 1950er Jahren eine stärkere Distanzierung der Jugendlichen von den überkommenen traditionellen Formen der Kirchenfrömmigkeit ab, insbesondere etwa im Blick auf die Beichtpraxis. Allerdings gab es in der katholischen Kirche keine Öffentlichkeit, in der diese Veränderungen hätten thematisiert werden können. Erst das Konzil ermöglichte und gestaltete eine solche Öffentlichkeit, was dann in der Erinnerung vielfach dazu geführt hat, dass eben alle aufgestauten Probleme der vergangenen Jahrzehnte nun in der Epoche des Konzils erstmals thematisiert und weiteren Teilen der kirchlichen Öffentlichkeit bekannt und bewusst wurden. Dementsprechend wurde das Konzil als Ursache wahrgenommen.

<sup>20</sup> Joseph Höffner, *Industrielle Revolution und religiöse Krise. Schwund und Wandel des religiösen Verhaltens in der modernen Gesellschaft*, Opladen 1961; vgl. Norbert Trippen, *Joseph Kardinal Höffner (1906–1987). Bd. 1: Lebensweg und Wirken als christlicher Sozialwissenschaftler bis 1962* (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte 115), Paderborn 2009.

Papst Johannes XXIII. reagierte also bei seiner Einberufung des Konzils mit einer hohen Sensibilität auf Veränderungen, die einem Großteil des Kirchenvolkes und ebenso der Kirchenführung noch gar nicht ins Bewusstsein getreten waren, wenn sie nicht gerade zu den von der Kurie argwöhnisch überwachten Zirkeln von Reformtheologen oder geschulten Beobachtern wie Joseph Höffner zählten. Diese Disposition mag auch in gewisser Weise das berühmte Schweigen der Kardinäle bei der ersten Ankündigung des Konzilsplans erklären. Zehn Jahre später hätte die Einberufung eines Konzils niemanden mehr überrascht.

Im Unterschied zum Zweiten Vatikanischen Konzil fand die Würzburger Synode am *Ausgang der langen 1960er Jahre* statt. Die grundlegenden Beschlüsse über die Einberufung der Synode fielen im Jahre 1969, und die Parallelen mit dem großen politischen Reformprojekt der sozialliberalen Koalition im gleichen Jahr ist nicht von der Hand zu weisen: Die Vorstellung einer allgemein ausgeweiteten Partizipation an den gesellschaftlichen Erneuerungsprozessen, wie sie von den führenden Akteuren der SPD und FDP thematisiert wurde, war auch dem kirchlichen Reformprojekt zu eigen. Die Regierung Brandt wollte – wie erwähnt – *mehr Demokratie wagen*. Ebenso wird man den Planern und Organisatoren der Würzburger Synode eine vergleichbare Intention zuerkennen müssen, auch wenn es ein deutlich erkennbares Bestreben gab, über diesen Prozess nicht die Kontrolle zu verlieren. Davon wird im Folgenden noch die Rede sein. Die Umfrage unter allen Katholiken im Vorfeld der Synode war die größte jemals in der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland für eine besondere gesellschaftliche Gruppe veranstaltete Umfrage und stand zumindest symbolisch für Partizipation. Dies gilt unbeschadet der Aussagekraft dieser Umfrage oder der mit ihr verbundenen taktischen Interessen im Vorbereitungsprozess der Synode.<sup>21</sup> Parallelen zum Schicksal der SPD-FDP-Koalition wird man auch im Verlauf der jeweiligen Reformprojekte erkennen können: Das sozialliberale Reformprojekt stieß schon nach kurzer Zeit auf Widerstände, die einerseits von der veränderten ökonomischen Lage verursacht wurden, die sich eben doch nicht als so beherrschbar erwies, wie es Anhänger der Theorie von Keynes meinten, andererseits von denjenigen erstarkten politischen Kräften, die die Entwicklungen der 1960er Jahre nun mehr und mehr kritischer sahen. Ähnliches war auch während der Beratungen und Abstimmungen der Synode, die mit so großem

<sup>21</sup> Vgl. zu dieser Umfrage: Benjamin Ziemann, *Öffentlichkeit in der Kirche. Medien und Partizipation in der katholischen Kirche der Bundesrepublik 1965–1972*, in: Frank Bösch – Norbert Frei (Hg.), *Medialisierung und Demokratie im 20. Jahrhundert*, Göttingen 2006, 179–206, hier 185. Ziemann sieht schon den Präsentationsstil der Umfrage darauf konzentriert, überzogene Partizipationserwartungen einzuschränken.

Enthusiasmus und so großen Erwartungen begonnen hatten, schon nach einiger Zeit zu beobachten, als sich bestimmte Projekte nicht durchsetzen ließen und der Erwartungshorizont schrumpfte. Eine besondere Parallele der gesellschaftlichen und kirchlichen Entwicklungen liegt darin, dass es sich in beiden Fällen um *nationale* Reformprojekte handelte, deren Grenzen des Machbaren nicht zuletzt auch durch die Thematisierung *internationaler* Verflechtungen mitbestimmt wurden – seien es die Veränderungen des Weltwirtschaftssystems, seien es römische Befindlichkeiten und Interventionen.<sup>22</sup> Die Parallelen der Geschichte der Würzburger Synode zu spezifischen Phänomenen der ausgehenden *langen 60er Jahre* sind offenkundig.

Solche Ausblicke lehren auch, die Rezeptionsgeschichte der Würzburger Synode angemessen historisch zu würdigen. Auch wenn schon im Zusammenhang mit dem Rücktritt von Willy Brandt vom Amt des Bundeskanzlers im Jahre 1974 erkennbar wurde, dass sich die weitgesteckten Visionen der sozialliberalen Koalition so nicht würden umsetzen lassen, und sich sein Nachfolger Helmut Schmidt eher durch Krisenbewältigung und Stabilisierung zu bewähren hatte, so wurden die sozialpolitischen Reformen der 1970er Jahre (z. B. im Bereich des Ehe- und Familienrechts und der Ausweitung der Sozialversicherungsleistungen) nach dem Regierungsantritt von Kanzler Helmut Kohl (1982) ja keineswegs insgesamt aufgehoben oder rückgängig gemacht. Vielmehr haben sie den Übergang der Bundesrepublik Deutschland aus dem industriellen Zeitalter der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in die postindustrielle *Risikogesellschaft* des ausgehenden 20. Jahrhunderts begleitet.

Lässt sich Vergleichbares für die Würzburger Synode sagen? Was war unter historischer Perspektive die Leistung dieser, bei allen Vorbehalten hinsichtlich ihrer Dimension, für die deutsche Kirchengeschichte einzigartigen Kirchenversammlung? Wie erwähnt, wird man die Synode nicht als Initiatorin eines organisierten Erneuerungsprozesses bezeichnen können, wie es der Konzilsimpuls von Papst Johannes XXIII. war. Vielmehr zeichnete sich die Synode durch eine doppelte Funktion in Bezug auf die Dynamik der Epoche aus: Unstrittig war es der Würzburger Synode einerseits durch ihre Satzung aufgetragen, den ja nun bereits einige Jahre zurückliegenden Erneuerungsimpuls des Konzils auf die Situation in Deutschland bezogen umzusetzen. Andererseits reagierte die Synode von Würzburg aber auch bereits auf die Dynamik der 1960er Jahre, die sich in Kirche und Katholizismus exemplarisch durch die Reaktionen auf die Enzyklika *Humanae Vitae* und den Essener Katholikentag von 1968 bemerkbar gemacht hatte. Hier wurde erstmals die Forderung erhoben, ein *Nationalkonzil* bzw. eine deutsche Pastoral-synode

<sup>22</sup> Die Thematisierung dieser Verflechtungen ist dabei nicht mit einer Tatsachenbehauptung über faktische Spielräume zu verwechseln.

de nach dem Vorbild des *Pastoraal Concilie* in den Niederlanden (1966–1970) zu veranstalten.<sup>23</sup> Die intensiv zu veranschlagende Wirkungsgeschichte des *Pastoraal Concilie* auf die Entwicklung in Deutschland hätte dabei eine gesonderte Analyse verdient: Die Vorgänge in den Niederlanden wurden – nicht zuletzt auch auf Grund einer zugespitzten Berichterstattung der Medien – für viele, die den Entwicklungen des zurückliegenden Jahrzehnts ohnehin skeptisch gegenüberstanden, zu einer die Existenz bedrohenden Krise der Kirche insgesamt perhorresziert. Polarisierungen und eine römische Intervention führten denn auch bereits 1970 zum Abbruch dieses Experiments, was nach Einschätzung des niederländischen Sekretärs der Versammlung, Walter Goddijn, nicht zuletzt auch unter dem Einfluss deutscher Bischöfe geschah.<sup>24</sup> Spätestens jetzt galt der Verlauf des *Pastoraal Concilie* in Deutschland ohne Zweifel als drohendes Menetekel für einen außer Kontrolle geratenen synodalen Prozess. Freilich ging man hier bereits von vornherein seit Anfang 1969 einen anderen Weg und setzte auf eine juristisch austarierte Satzung unter konstitutiver Beteiligung der Bischöfe, was sie davor bewahren sollte, unkontrolliert von der öffentlichen Meinung unter Zugzwang gesetzt zu werden, wie man es in den Niederlanden zu beobachten gemeint hatte. Offenkundig sollte durch behutsames Agieren zwischen der Scylla der Radikalisierung und der Charybdis römischer Intervention manövriert werden. Die Hochzeit des reformerischen Optimismus der *langen 1960er Jahre* klang ohne Zweifel langsam aus. Als Indiz für eine Änderung der kirchenpolitischen Großwetterlage noch vor dem eigentlichen Beginn der Arbeiten der Synode kann auch an den heftig umstrittenen Beschluss der Bischofskonferenz erinnert werden, die Förderung der Wochenzeitung *Publik* einzustellen, die sich auch immer wieder für die Synode stark gemacht hatte.<sup>25</sup>

Die Würzburger Synode nahm also 1971 ihr umfangreiches Arbeitspensum auf, als die *winds of change* für Reformprojekte – nicht nur in der Kirche – schon nicht mehr so kräftig bliesen wie noch wenige Jahre zuvor. Gescheitert ist sie aber dennoch mit ihren Aktivitäten keineswegs. Auch wenn manche

<sup>23</sup> Vgl. zu den Vorgängen während des Essener Katholikentags besonders: Friedrich Kronenberg, Die Würzburger Synode. Ein Zeitzeuge berichtet über seine Erinnerungen und reflektiert seine Erfahrungen, in: Würzburger Diözesan-Geschichtsblätter 68 (2006) 11–30, hier 16f.

<sup>24</sup> Vgl. Walter Goddijn, Rode oktober. Honderd dagen Alfrink; Een bijdrage tot de empirische ecclesiologie (1968–1970), Baarn 1983, 23, 127. Referent des (des Niederländischen unkundigen) Nuntius in Den Haag war zu dieser Zeit Johannes Dyba.

<sup>25</sup> Beim *Tod von Publik* spielten ökonomische Argumente – zumindest auf der Seite der Publik-Gegner – bereits eine verstärkte Rolle. Für diesen Hinweis danke ich Herrn Florian Bock, Bochum. Vgl. Florian Bock, Politik und Konfession in der Wochenzeitung „Publik“ 1968–1971, in: Schweizerische Zeitschrift für Kultur- und Religionsgeschichte 104 (2004) 101–134.

Initiativen stecken blieben, sind viele – keineswegs alle – Beschlüsse dieser Synode theologische Leittexte geworden, die bis in die Gegenwart eine Wirkung entfalten: Das Bekenntnis der Synode *Unsere Hoffnung* hat vermutlich die kollektive katholische Erinnerungskultur für die folgenden Jahrzehnte entscheidend geprägt und wird immer noch vielfach zitiert; wegweisend sind nach wie vor die Beschlüsse zum Religionsunterricht und zur Jugendpastoral.<sup>26</sup> Diese differenzierte Rezeptionsgeschichte der Würzburger Synode im Einzelnen nachzuzeichnen, ist eine noch uneingelöste Forschungsaufgabe der Zukunft.

Wenn man den historischen Bogen noch weiter spannen will, dann liegt es nahe, die Geschichte der Würzburger Synode auch auf die *Geschichte des deutschen Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert* insgesamt zu beziehen. Vielfach ist beschrieben worden, wie sich der deutsche Katholizismus im 19. Jahrhundert, insbesondere im Kontext der Industrialisierung und des Kulturkampfes im 1870 begründeten Deutschen Reich, zu einer Sondergesellschaft oder einem Milieu (wir würden heute Parallelgesellschaft sagen) formiert hatte. Dieser formierte Milieukatholizismus florierte bis in das Dritte Reich hinein, als er seine Standfestigkeit ein letztes Mal sichtbar machte. Nach 1945 jedoch waren Erosionsprozesse des Milieukatholizismus unübersehbar geworden, und das Konzil und die Synode wird man vor diesem Hintergrund wohl auch als den groß angelegten Versuch des deutschen Katholizismus interpretieren können, eben diesen Milieukatholizismus in eine neue Form zu transformieren – oder ganz aufzulösen.

Allerdings verhielt es sich ja nicht so, als sei das katholische Milieu des 19. Jahrhunderts gewissermaßen unverändert und zeitlos in die Konzilszeit transportiert worden. Vielmehr sehen wir heute immer deutlicher, dass es schon unmittelbar nach 1945 nicht nur Veränderungen im religiösen Leben besonders der jungen Generation, sondern auch bemerkenswerte Reorganisationsschübe von Kirche und Katholizismus gab. Beispielsweise stellte die um 1950 erfolgte allgemeine Zentralisierung der Kirchensteuer, d. h. deren

<sup>26</sup> Vgl. zu dieser Einschätzung: Lehmann, Synode (s. Anm. 1) 19; Karl Kardinal Lehmann, Kraftvoll-lebendige Erinnerung bis heute. 40 Jahre Zweites Vatikanisches Konzil und 30 Jahre Gemeinsame Synode, in: Erich Garhammer (Hg.), *Ecclesia semper reformanda*. Kirchenreform als bleibende Aufgabe, Würzburg 2006, 11–29, hier 24; Karl Kardinal Lehmann, Kraftvoll-lebendige Erinnerung bis heute. Zweites Vatikanisches Konzil und Gemeinsame Synode als Wegweiser für die Zukunft, in: Christian Schaller – Michael Schulz – Rudolf Voderholzer (Hg.), *Mittler und Befreier. Die christologische Dimension der Theologie*. Für Gerhard Ludwig Müller, Freiburg/Br. 2008, 609–627, hier 622. Ähnlich Kronenberg, Würzburger Synode (s. Anm. 23) 29; vgl. auch Hartmut Heidenreich, Personales Angebot als Kernkonzept praktisch-theologischen Handelns. Zu seiner Rekonstruktion, Rezeption und Interpretation nach dem Würzburger Synodenbeschluss von 1975 (Theologie und Praxis 20), Münster 2004.

Einzug durch die Diözesen, einen bisher fast völlig übersehenen Einschnitt der Kirchengeschichte der Bundesrepublik Deutschland dar. Zuvor war dies nur in Südwestdeutschland Praxis gewesen. Ökonomisch und administrativ wurden die Diözesen nun die alles beherrschenden Akteure in Kirche und Katholizismus – auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil folgte sodann die theologische Aufwertung eines Episkopates, der nun auch praktisch ganz anders handlungsfähig war als vor 1950.<sup>27</sup> Solche Beispiele mahnen dazu, im Zuge einer Periodisierung nicht von plötzlichen Brüchen, sondern eher von gleitenden und gelegentlich beschleunigten Übergängen auszugehen.

Wie auch immer: In dem groß angelegten Projekt der Würzburger Synode spiegelte sich sicherlich noch einmal so etwas wie das *Katholische Milieu* als eine umfassende Struktur der katholischen Selbstorganisation, wie sie im 19. Jahrhundert entstanden war. Die Organisatoren der Synode griffen insofern genauso auf gewachsene und sogar noch ökonomisch weiter gestärkte Strukturen von Kirche und Katholizismus zurück, wie es die politischen Reformer der 1970er Jahre mit Blick auf die ökonomische Prosperität der Jahre des Wirtschaftswunders tun konnten. Was die Synodalen offenbar noch nicht im Blick haben konnten, war beispielsweise der erwähnte und – wie beschrieben – erst am Ende der 1970er Jahre als Phänomen der gesamten Gesellschaft thematisierte *Wertewandel*, der auf eine hochgradige Individualisierung und Pluralisierung der Lebensstile der Individuen hinauslief. Ebenso hatten sie offenbar auch noch nicht die sich dramatisch verändernden Beziehungen der Geschlechter im Blick.<sup>28</sup> Mit anderen Worten: Die wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Rahmenbedingungen, die die sogenannte Postmoderne generierten<sup>29</sup>, zeichneten sich gerade erst im Jahrzehnt der Würzburger Synode ab.

#### 4. Forschungsfragen

Entsprechend wird man vor dem Hintergrund der langen Geschichte des deutschen Katholizismus als leitende Forschungsfrage formulieren können: Wie agierte die Würzburger Synode als kollektiver Steuerungsprozess von Kirche und Katholizismus in Deutschland in einem Transformationsprozess

<sup>27</sup> Wilhelm Damberg – Staf Hellemans (Hg.), *Die neue Mitte der Kirche. Der Aufstieg der intermediären Instanzen in den europäischen Großkirchen seit 1945* (Konfession und Gesellschaft 42), Stuttgart 2010.

<sup>28</sup> Zu dieser Thematik ist eine Studie in Vorbereitung von Frau Rebecca Furth, Bochum.

<sup>29</sup> Vgl. zur Postmoderne als Epochenbezeichnung: Andreas Rödder, *Moderne – Postmoderne – Zweite Moderne. Deutungskategorien für die Geschichte der Bundesrepublik in den siebziger und achtziger Jahren*, in: Rödder – Elz (Hg.), *Werte* (s. Anm. 15) 181–201.



der Religion von der industriellen Moderne in die Postmoderne? Eine Antwort wird vorläufig schwerlich als *histoire totale* gegeben werden können. Vielmehr bedarf es kooperativer und interdisziplinärer Forschungen, um nach und nach aus einzelnen Facetten der Kirchenversammlung heraus den Gesamtprozess in den Blick nehmen zu können:

- a) Theologischer Wandel: Wie veränderten, kanalisierten oder pluralisierten Kirche und Katholizismus in der Bundesrepublik Deutschland während der Würzburger Synode ihre Formen der Selbstbeschreibung? Dabei ist besonders auf die Ekklesiologie zu achten: Mit Blick auf die Vorgaben des Konzils und vermittelt durch die Folgejahre war ein theologischer Suchprozess in Gang gekommen, dessen Fortführung von 1971 bis 1975 zu beschreiben wäre. Gab es in den vielfältigen Beratungen und verabschiedeten Dokumenten, deren Genese (oder Scheitern!) zunächst noch einmal rekonstruiert werden muss, so etwas wie einen *roten Faden* der Synode? Und des Weiteren: In welchem Verhältnis stand diese Form der Selbstbeschreibung von Kirche zum zeitgleich ablaufenden sozialen Wandel und Wertewandel der Gesellschaft insgesamt?<sup>30</sup>
- b) Strukturwandel: In welchen Formen veränderte die Würzburger Synode die inneren Strukturen von Kirche und Katholizismus? Inwiefern setzte die Synode Prozesse der Zentralisierung und Verkirchlichung fort, die sich seit der Begründung der Bundesrepublik Deutschland abgezeichnet hatten, vor allem mit Blick auf die Diözesen? Wie verhielt sich die Synode zum Ausbau der Leitungsstrukturen der deutschen Bischofskonferenz? Welche neuen Formen von Leitung und Partizipation wurden in dieser Epoche auf den verschiedenen Ebenen entwickelt und wie verhielten sie sich zu den veränderten kulturellen und politischen Leitbildern der 1960er Jahre? Und schließlich: Wie verhalten sich diese Innovationen der 1970er Jahre zu den Umbrüchen der Gegenwart?
- c) Akteure und ihre Narrative: Strukturen und Semantiken werden von Individuen verhandelt und ausgehandelt. Entsprechend ist danach zu fragen, wie die Positionierung der (leitenden) Akteure dieser Synode zu bewerten ist. Eine kollektive Biografie im Sinne ihrer Leitbilder und der von ihnen gemachten Erfahrungen in diesem Prozess dürften von hohem Interesse sein – gerade auch mit Blick auf die Entwicklungen, die in ihrer vollen Wucht des Wandels erst nach der Synode einsetzten. Welche Gruppie-

<sup>30</sup> Hier wäre zum Beispiel die Rezeption der Ekklesiologie des Konzils im Übergang von der Volkskirche zur Kirche des Volkes Gottes zu thematisieren: Vgl. Hermann Josef Pottmeyer, Die konziliare Vision einer neuen Kirchengestalt, in: Christian Hennecke (Hg.), Kleine christliche Gemeinschaften. Ein Weg, Kirche mit den Menschen zu sein, Würzburg 2009, 31–46.

rungen agierten im Würzburger Dom, in welchen Kommunikationsformen wurden welche Optionen verfolgt? Und schließlich: Welche Narrative ihres Handelns entwickelten diese Gruppen während der Synode?

- d) Synode, Kirchenvolk und Gesellschaft: Es ist zu vermuten, dass die Synodalen in ihrem Engagement ganz überwiegend von dem Bewusstsein getragen waren, für die Zukunft der Kirche und des Katholizismus in der Bundesrepublik Deutschland zu arbeiten. Tatsächlich handelte es sich aber nur um einige hundert Personen von über 20 Millionen Katholiken, also einen sehr kleinen Kreis, eine *Elite*. Wie war es um dieses Verhältnis bestellt? Was wissen wir über die gegenseitige Wahrnehmung? Das mediale Interesse an der Synode ließ im Laufe der Jahre erkennbar nach, aber lässt sich daraus schließen, dass die Synode ein Eigenleben entwickelte, das mit dem kirchlichen/religiösen Leben des Kirchenvolkes immer weniger Berührungspunkte hatte? Waren Zweifel über ihren Auftrag den Synodalen völlig fremd? Wie stand es um das Verhältnis der Synode zu den Diözesen, die ja – wie erwähnt – zeitgleich zu den ökonomisch potenten Schaltzentralen des Katholizismus aufsteigen? Wie stand es um den Kreis derjenigen, die an dieser Synode prinzipiell desinteressiert waren? Und nicht zuletzt: Wie nahm sich die Bewegung der Synode auf die Gesellschaft hin aus der umgekehrten Perspektive aus? Wie fügten sich Selbst- und Fremdwahrnehmung zueinander?

Das Zweite Vatikanische Konzil und die Würzburger Synode sind zwar Geschichte, aber in ihrer Rezeption keineswegs abgeschlossen. Die Rekonstruktion dieses Rezeptionsprozesses, nicht zuletzt der damit verbundenen Narrative, stellt damit schließlich den letzten und weitesten Schritt zur Beantwortung der eingangs formulierten Leitfrage dar. Freilich tut die Zeitgeschichte dann gut daran, sich des Umstands bewusst zu bleiben, dass sie hier schon in die Rolle der teilnehmenden Beobachtung offenkundig tiefgreifender Veränderungen eintritt.

Prof. Dr. Wilhelm Damberg  
Ruhr-Universität Bochum  
Katholisch-Theologische Fakultät  
Lehrstuhl für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit  
Universitätsstraße 150, GA 6/143  
D-44780 Bochum  
Fon: +49 (0)234 32-28 109  
Fax: +49 (0)234 32-14 257  
eMail: wilhelm.damberg(at)rub(dot)de  
Web: <http://www.rub.de/mnkg>